

Kiss Lajos András

## A születés drámája

(Töprengések Peter Sloterdijk ginekológiájának főbb téziseiről)

A Hans-Jürgen Heinrich-hel készített interjúkötetében Sloterdijk azzal vigasztalja a *Szférák* szövegmonstrumától visszariadó olvasót, hogy akkor jár a legjobban, ha a lineáris olvasás helyett inkább a téma- és problémaszegmentumokban való elidőzésre rendezkedik be, tehát hagyja, hogy a szöveg által inspirált gondolatok afféle védőburokként vegyék körbe. Továbbá lassú reflexív/meditatív olvasásra ösztönöz a Sloterdijk-féle hibrid nyelvezet is. Sloterdijk számára mindig is evidencia volt, hogy eljött az ideje megteremteni egy olyan írástechnikát, amely korábban nem létezett a német nyelvű filozófiai irodalomban. Abban reménykedik, hogy ezt a nyelvet, noha eleinte különösnek és idegennek, idővel mégis nagyon szépnek találja az olvasó. Sloterdijk, kiszélesítve a filozófiai nyelv hagyományos kereteit, hol a szatirikus, hol a lírikus nyelv barokkos keverékével, olykor persze a racionális argumentáció hagyományos eszközeivel él. „Amire igazán törekszem, az nem más, mint hogy ne legyen számomra kötelező választani a költészet és a filozófia között.”<sup>1</sup> Ha teheti, szinte minden alkalmat felhasznál arra, hogy kifejezésre juttassa lesújtó véleményét az akadémiai filozófiai életéről – az elmaui affér óta pedig különösen. Leginkább azzal a neoskolasztikus vonulattal nincs kibékülve, amely a nyugati kultúrában normalizálja az akadémiai élet kvázitotalitarizmusát – veszélyes szimbiózisban élve a mindenható médiavilággal. „A mediatizálás a reflexió helyébe lép (hajdanán még volt bátorsága az embernek egzisztenciális reflexióról beszélni), és a teoretikus munkálkodást felváltotta az újkomolykodó attitűd és/vagy az antikonformista konformizmus. Ami veszélyes, az a totalitarizmus könnyített fajtája, amely rányomja bélyegét korunk szellemi életére, ... i engem ... zófia de-

Az írás részlet a *Reznált proféták kora* – Jean Baudrillard és Peter Sloterdijk az emberiség jövőjéről című készülő könyvből. A *Liget*2004/3-as számában jelent meg egy másik, *Az álmodozás fizikusa* című fejezet.

<sup>1</sup> Sloterdijk, P. *Ni le soleil ni la mort – Jeu de piste sous forme de dialogues avec Hans-Jürgen Heinrich*. Párizs, 2003. 184. o.

definiálása, de-skolasztizálása, de-konformizálása... A filozófia túl fontos dolog ahhoz, hogy a hivatásos filozófusokra hagyjuk.”<sup>2</sup>

A sloterdijki módszernek van egy másik olyan sajátossága is, amely egyúttal mindig írástechnikaként is megjelenik. Ez pedig a *köztes terek* és az *akcidenciák* rehabilitációja. A hagyományos metafizikákat, mondja Sloterdijk, mindig a szubsztancia érdekelte, a szubsztanciák közötti terekre, a sehová sem tartozó résekre, szakadásokra csak kevesen voltak kíváncsiak (a kevés kivétel között leggyakrabban Bataille, Buber, Rosenzweig és Bachelard nevét említi). A nem szubsztanciákhoz kötődő gondolkodás- és írásmód a tudományos szövegekben szokatlan dinamikát kölcsönöz a sloterdijki filozofálás nyelvének. Másrészt ugyanez az írástechnika meglepő nyugalmat is áraszt magából, amit Sloterdijk – Gaston Bachelard kifejezését felelevenítve – a *topofília* eszméje iráni elkötelezettséggel ér el. Ez elsődlegesen azt jelenti, hogy Sloterdijkot nem a „Mi az ember?” kérdése foglalkoztatja, hanem, hogy „Hol van az ember, amikor a világban van?”<sup>3</sup> Sloterdijk azzal válaszol, hogy az ember mindig valamilyen be- és elrendezett térben él, mindig valamilyen relációban található a primordiális környezetével. Ez az oka annak, hogy számára „nem létezik olyan mint *individuum*, hanem csak *di-viduumok* vannak. Az ember csak részecskeként vagy szférák pólusaiként létezhet. Már csak ezért is monstruózusak a könyveim.”<sup>4</sup>

Amint már jeleztem, a *Szférák-trilógia* első kötete *Burkok* (Blasen) címet viseli. A burkok a szférikus lét ősfarmait jelképezik (egyébként *sphaira* eredeti jelentése: golyó, gömb, teke stb.). „A hólyag képével arra teszek kísérletet, hogy leírjam és megidézzem azon helyeket, ahol és amelyek közelében az emberek eredetileg, specifikus és valódi értelemben megtalálhatók. Valójában sohasem vagyunk abszolút értelemben a ‘világban’, hanem egy kiszínezett tér hólyagjában, olyan helyen, amelynek megvan a maga kiterjedése és egyedi szférikus feszültsége.”<sup>5</sup> A hólyagok vagy burkok azoknak a mikroszkopikus egységeknek a fenomenológiája, amelyek a legszorosabb, a legintimebb kapcsolatok bázismolekuláiként, lekerekített létformáiként szervezik meg az életüket. Sloterdijk arra vállalkozik, hogy olyan történetet meséljen el a kórosan felnőtt (értsd: a fogalmi racionalitás világtól behálózott) intelligenciáknak, azaz: nekünk, mely történet nyomait azért még nem sikerült kitörölni a kollektív emlékezetből.<sup>6</sup> Egy olyan eltűnőfélben lévő történetben merítkezik meg újra és újra, amely egy fel-

<sup>2</sup> Alliez, E. *Vivre chaud et penser froid par Peter Sloterdijk*. <http://multitudes.samisdat.net/article.php3?id-article=209>.

<sup>3</sup> *Ni le soleil...* 169. o.

<sup>4</sup> *Ni le soleil...* 169. o.

<sup>5</sup> *Ni le soleil...* 167. o.

<sup>6</sup> V. ö. *Sphären I – Blasen*. Frankfurt/Main, 2000. 63. o.

bukkanó-eltűnő Atlantisz világáról tudósít. Ennek a preobjektív létnek a leírására a megszokott fogalmi világ szinte teljesen alkalmatlannak tűnik. Amint már utaltam rá, Sloterdijk egy erőteljesen metaforikus nyelvi univerzum megteremtésén keresztül szeretne behatolni ezen intim szférák belső világába. Az *anyaméh* és a *magzatvíz* töltik be az alapmetaforák szerepét. Az anyaméh biztonságot nyújtó szonorikus univerzum, amelyben az embrió léte egybefonódik az anyai élettel. Az embrió–anya kapcsolat analóg formái jelennek meg egyéb interfaziális elemi közösségekben is. Például az arcok, a tekintetek találkozása a szerelmesek egymásra nézésében, a Júdás-csókban; a vérátömlesztés, a szívátültetés különféle mitikus vallási imaginációiban; a páciens–terapeuta–hipnotizőr kapcsolatok az öspszichológiában stb. Az intim szférák belső életéből kitekintve a modern pszichológia (és filozófia) mint individualista látszat lepleződik le: nevezetesen az a felfogás, amely úgy tekint az Én-egységekre mint egy liberális klubhoz önként csatlakozó tagokra, akik közös kapcsolataikat utólagos, önkéntes és bármikor visszavonható szerződések alapján szervezik meg. Sloterdijk szerint ebben a szemléletben tetten érhető a nyugati gondolkodás alapneurózisa, azaz egy olyan szubjektumról való álom, amely képes mindent megfigyelni, megnevezni, birtokolni anélkül, hogy hagyná magát valamitől is megtartóztatni, korlátozni. Ez a szemlélet már átvezet bennünket egy újabb szférikus szinthez, amelynek történeti metaforája egy mindent magába olvasztó Én-Golyó formájú álom, amelynek a rádiusza egy önmagát elgondoló gondolatként jelenik meg – olyan gondolatként, amely fáradság nélkül végigfut a legszélsebb perifériákig, álomszerűen fáradhatatlan diszkurzivitással felszerelve, s amelynek nem képes ellenállni semmilyen külső dolog.<sup>7</sup>

A Sloterdijk gyakran utal arra, hogy az általa oly kedvvel megidézett történelem előtti világok (az ún. orális kultúrák) természetesen még nem ismerték a szubjektum/objektum éles szembeállítását. A megfigyelői lélek csak az írásbeliséggel születik meg. „A legrégebbi felfogások szerint az ember olyan teremtmény, aki mindent önmaga részévé tesz, amivel találkozik. Nem képes úgy látni egy fát, hogy ne venné fel önmaga is a látott fa formáját. Nem találkozhat úgy jaguárral, hogy ne érezné magát jaguár formájúnak. Senki sem nézhet vagy érinthet meg egy asszonyt anélkül, hogy ne

<sup>7</sup> „A mindent magába olvasztó Én-Golyó” metaforája jórészt azt a folyamatot szándékszik érzékletessé tenni, amelyben létrejött és megizmosodott a modern kartézianus individuum. Valamint utal az európai modernitás elsőszámú imperatívuszára is, amelynek az értelmét Husserl fogalmazta meg példaszerű érvényességgel (s természetesen kritikai hangsúllyal): „Ember, terjeszd ki uralmadat az egész világra! (Herrschaft über die Umwelt)”. Az új kartézianus szubjektum számára természetesen már elfogadhatatlan az a fajta világtapasztalat, amely például a ‘bonbonélményben’ jut kifejeződésre. (Lásd *Az álmodozás fizikusa*ban kifejtett gondolatokat. Liget, 2004/3.).

mozdulna el, legalább egy kicsit, a nőiség irányába.”<sup>8</sup> Lehet persze azt mondani, hogy ez már a múlt. Azonban Sloterdijk ahhoz is ragaszkodik, hogy az említett intim szférák mégsem tűntek el nyomtalanul, még ha a modern európai filozófia a margóra is szorította az elemi tudásformákat. Hiszen mindannyian megérthetjük a „hólyagok archeológiájának” intim melegségét, akkor is, ha sohasem voltunk bensőséges vallási vagy nem vallási közösség tagjai, ha nem vettünk rész politikai, művészi és művelődni szándékozó csoportok munkájában, ha sohasem volt részünk jó munkahelyi közösségben, sportegyesületben stb. „Senkinek sincs szüksége hosszas magyarázatra ahhoz, hogy ráhangolódjék a szférológia gondolkodásmódjára, még ha nem is szerzett soha világos tapasztalatot az életközösség és a szolidaritás világáról.”<sup>9</sup>

Sloterdijk az akadémikus filozófia világának éles kritikájával és egyfajta nonkonformista beszédmód megteremtésével vitathatatlanul Nietzsche és Heidegger nyomdokain halad. Ez persze kockázatos vállalkozás. Heideggerhez hasonlóan többször fenyegette őt is az a veszély, hogy nevét kitörlik a „filozófiai mezőből”. (A Carlos Olivierával folytatott beszélgetésében megemlíti, hogy a nyolcvanas évek közepén a zürichi egyetem filozófia szakos diákjai meghívták egy szemeszterre, vendégprofesszornak. Hermann Lübbe a meghívást egy akár klasszikusnak is nevezhető érveléssel ellenezte: „Ez a Sloterdijk csak afféle szépíró, olyan, mint Nietzsche; és az ilyenekre itt semmi szükség”. Végül Lübbe, aki maga is szuverén filozófusegyéniség, beleegyezett a meghívásba, s Sloterdijk eltölthetett ott egy félévet.)

Persze azért Sloterdijk, ahogyan mondani szokás, meglehetősen ügyes ember. Noha a médiatársadalom kritikája állandó célpontja, nemigen zavarhatja magát attól a tényről, hogy egyúttal maga is a német médiavilág állandó szereplője. (Rüdiger Safranski társaságában a *Glashaus* című filozófiai beszélgetőshow moderátora. Ez a műsor több-kevesebb rendszerességgel látható a 3sat-on.)

Ezt az ellentmondást jórészt feloldja filozofálásának olyan – úgyszintén eredeti invenciónak tekinthető – sajátossága, amelyről eddig még nem beszéltem. Ennek megértéséhez sokat segíthet a következő információ: Sloterdijk tagja a német homeopátiás orvoslással foglalkozó társaságnak is. Feltehetően ezzel van összefüggésben az az árulkodó furcsaság, hogy a Heidegerről szóló nagy esszéjének a francia fordítása nem az eredeti címet (*Menthetelenül. Esszé Heidegerről*), hanem az *Esszé a szándékos (ön)mérgezésről* címet viseli. Noha a szándékos önmérgezés problematikája már Nietzsche kultúrkritikájában is előfordul, a Sloterdijk-féle értelemben mégis hangsúlyosabb szerepet kap, mivel a modernitás betegségeivel való

---

<sup>8</sup> *Ni le soleil...* 186. o.

<sup>9</sup> *Ni le soleil...* 188. o.

szembeszállás általános metaforájává növi ki magát. Ugyanis a homeopátiás gyógymódnak éppen az a lényege, hogy a beteget az eredeti betegség legyengített változatával mérgezik – szándékosan. Sloterdijk tehát azért használja a médiát olyan előszeretettel (persze ironikusan és nagyvonalúan felülírva annak banális kifejezésformáit), hogy azt egy *nem a kritikai elméletre jellemző* kritikával illesse. Csakúgy, mint Heideggerre, rá is jellemző a Bourdieu-tól származó megállapítás: „Az előkelő filozófiai szellem nem engedheti, hogy az előkelő és a közönséges szembeállítása közönségesen jelenjen meg”.<sup>10</sup> Ugyanakkor a sloterdijki filozófiát, legalábbis én így látom, kevésbé fenyegeti az úgynevezett „belső olvasat” veszélye, ami Heidegger esetén oly sok bonyodalom okozója. Heidegger esetén a belső olvasat azt jelenti, hogy a heideggeri szövegek autentikus értője azonos a hívek és a beavatottak egy kis és meglehetősen elszánt csapatával. A tanítványok és a rajongók azután valamiféle szent térbe helyezik mesterük életművét, így immunizálva azt mindenféle külső kritikával szemben. Sloterdijk munkái – diffúz és szándékosan széteső voltukból fakadóan – ellenállnak az efféle szakralizációnak, és meglehetősen jól tűrik a bírálatot is.

\*\*\*

Ha az embernek nevezett kimérikus lény vándorlásfenomenológiájának nyomait visszafelé követjük, akkor eljutunk a születés drámájához. Az a mód, ahogyan az ember világra jön, már egyúttal kulcs is a semmi problémájához.<sup>11</sup> Ugyanis a születéssel egy önéletrajzi titok bontakozik ki, nevezetesen: „számunkra a saját születésünkre való emlékezés mindig mint valamilyen ‘lehetetlen dolog’”<sup>12</sup> jelenik meg. Az emlékezés fogalmának itt kettős értelme van: mindig az emlékezem/nem emlékezem ambiguitásában érhető tetten. Mert egyrésztől lehetetlen, hogy a saját születésem ne tartozzon hozzám. Viszont éppen azon a helyen, ahol a születésre való emlékezés megjelenhetne, semmi más nem jelenik meg, mint egy átfogó Én-nemtudom. Mindazonáltal ennek a nem-tudásnak mindig intim jellege van: ez az engem lehetővé tévő sötétség. „Csak én jöhetek itt szóba, mint ennek a nem-tudásnak a birtokosa (...) csak én élhetek ennek a nyomtalanul elfeledettségnek az árnyékmagjában.”<sup>13</sup>

A születésemre való nem emlékezésem mindig sokkal több, mint a heideggeri „halálhoz való előrefutásom”. Sloterdijk gyakran idézi Ciorant, aki szerint „Nem a halállal szemben rohanunk, hanem a születés katasztrófája

<sup>10</sup> Bourdieu. P.: *Martin Heidegger politikai ontológiája*. Budapest, 1999. 107. o.

<sup>11</sup> V. ö. *Eurotaoismus – Zur Kritik der politischen Kinetik*. Frankfurt/Main, 1989. 174. o.

<sup>12</sup> *Weltfremdheit*. Frankfurt/Main, 1993. 238. o.

<sup>13</sup> *Weltfremdheit...* 238.

elől menekülünk, kapálódzunk; mint a megmentettek, akik felejteni szeretnének. A félelem a haláltól nem más, mint annak a félelemnek a kivetítése a jövőbe, amely első pillanatunkkal kezdődik”.<sup>14</sup> Az ősi filozófiai kérdésfeltevés, hogy ti. „Miért van egyáltalán a létező, s nem pedig a Semmi?”, talán egy még eredetibb kérdésre utal, nevezetesen: „Hogyan kerültem ebbe a világba, és hol vagyok tulajdonképpen akkor, amikor a világban vagyok?”<sup>15</sup> A módszert, amelynek a segítségével Sloterdijk a kezdetekhez való visszatalálásban reménykedik, jobb híján, a *radikális autobiográfia* eszméjének nevezi. E szerint valós létezésem még a kezdeti, a „legsötétebb pontokon” is hozzám tartozik, még akkor is, ha „azt a mesélő képességgel nem tudom elérni”. Hiába nem tudunk visszalapozni ezekhez a kezdeti oldalakhoz, mégis biztosak vagyunk benne, hogy „ezek az oldalak sűrűn tele vannak írva”.<sup>16</sup> Ha a birodalmi metafizikák nyelvi kompetenciája, mely nappali világosságra és fogalmi racionalitásra rendezkedett be, közvetlenül nem is képes a kezdet pillanatairól számot adni, de „A nyelv-nap az érzelmek ama szellőjében való sejtelmes lebegést követi, mely körülölel mindent, amivel határos, úgy, ahogyan a víz is mindig követi a váza formáját. Mielőtt megjelenének a szavak és a mondatok, a lélek valamiféle színes, folyékony érzésben úszik, mely örömben oldhatóan, érintésben oldhatóan, barátságosságában oldhatóan, a dolgok szomszédságának nyomára bukkan”.<sup>17</sup> A referenciális nyelv létrejöttével és megizmosodásával párhuzamosan az eredeti „világplazma szép lassan megmerevedik”, s minden, ami viszkózus lesz, és kivonja magát a definiálhatóság alól, az vagy elfelejtődik, vagy egyszerűen undort vált ki.<sup>18</sup> A véges könyv (mint az individuális élet egyik lehetséges metaforája) első lapjainak értelmes olvasásához különleges technika szükséges. A szem nem képes megfejtetni az elsüllyedt Főtál-Atlantisz rejtjelezett üzeneteit, hanem ehhez a *filozófiai fül* kifinomult gnózisára van szükség. Gustav Hans Graber, a modern prenatális pszichológia megteremtője hívta fel elsőként a figyelmünket arra, hogy az ember lelki élete az anyaöl mediterrán tágasságában kezdődik – egyfajta eufóriakontinuumban, amelyből a megszületendő lény többé-kevésbe radikálisan jön a külvilágra. „A

<sup>14</sup> Sloterdijk, P. *Világra jönni – szót kapni*. Pécs, 1999. 83. o. Eredetileg: Cioran, E. *De l'inconvenient d'être né*. In: *Oeuvres*. Párizs, 1995. 1271. o.

<sup>15</sup> V. ö. Exner atya (alias Heidegger) elmélkedését *A varázsfában*. Sloterdijk, P.: *A varázsfá*. Budapest, 1995. 69–70. o.

<sup>16</sup> *Világra jönni...* 39. o.

<sup>17</sup> *Világra jönni...* 39–40. o. ...a lélek folyékony érzésben úszik... kifejezéssel Sloterdijk nyilvánvalóan az anyaméh sajátos univerzumára utal, amelyben a proto-szubjektum (a magzat) és annak primordiális környezete (a magzatvíz) még nem ragadhatóak meg a közismert szubjektum/objektum oppozíciós formában.

<sup>18</sup> *Világra jönni...* 40. o. Lásd még *Az álmodozás fizikájában* található fejtegetéseimet a vízről és a viszkózusról.

főtálgnosztikus ön-fejlődés ismertető jegyéhez tartozik – ahogyan ezt manapság tudni véljük, az a mélymuzikológiai aspektus, amely a tonikus (hang)ulat-lény-emberrel képződik, és az a placentológiai dimenzió, amely az Én eredeti burokhöz-rendeltségét jelenti, s amely a magzatot géniuszként, őrangyalként vagy proto-objektumként öleli körbe.”<sup>19</sup> A nyugati kultúra utóbbi két és félezer évében persze a filozófiai fül alkalmatlannak tűnt az ismeretelméleti „hasznosításra”. Platónról Hegelig a nyugati ismeretelmélet a látásmetafora uralma alatt élt. A mindent látó szem legfőbb törekvése arra irányul, hogy mindenre lásson, sőt még önmagát is látni szeretné, ahogy a mindent látja.<sup>20</sup> A látó szubjektum a világ egyik sarkából látja a „világot, s ez a világ látott részétől való szükségszerű térbeli elkülönülés, ill. a vele való szembenállás teremti meg a szubjektum-objektum oppozíciót is. Az olümposzi kontempláció és az optikai teológiai csak ugyanannak az éremnek a két oldala”.<sup>21</sup> Ezzel szemben a hallásmetafora nem adja fel a világhoz való intim viszonyát. Egyetlen halló (ember) sem hiheti, hogy a hallás szélén áll, mondja Sloterdijk. A hallás nem ismeri az ellenobjektumot. Amikor hallunk, akkor úgyszólván egy auditív térben lebegünk, vagy merülünk el. A hallás filozófiája *ab ovo* mint a bennelét (In-Sein) elmélete képzelhető el, egyáltalán. Ugyanakkor, mondja Sloterdijk, legalább olyan joggal lehet hallásfelejtésről beszélni, mint létfelejtésről. A modern ember mondhatni ontológiai hallássérült, mert a hallhatóhoz ugyanúgy viszonyul, mint a látható környezetében lévő dolgokhoz: nevezetesen objektiváló és szétszóródó módon, nem a bennelét módján.

Az ontoritmikai ontológia eszméjéből kettős program adódik: a pozitív oldalon egy triviális metafizika, a negatív oldalon pedig a diszkrét vagy a szürke semmi ontológiája. Sloterdijk azért beszél triviális metafizikáról, mert a benne kibontakozó ritmikus aspektus az ember ősi és titokzatos létkapcsolataira utal: az alvásra, az együgyűségre, a drogkultúrára, a meditációra, s kiváltképp a zenére. Sloterdijk itt újra Cioran idézi, aki szerint: „Magunkban hordozzuk a teljes zeneit: ez az emlékezés mélyrétegeiben található. Minden zenei a reminisztenciához tartozik. Abban az időben, amikor még semmilyen *nevet* nem birtokoltunk, már mindennek előre meghallva kellett lenni”.<sup>22</sup>

A zenének proto nyelvként való értelmezése meglehetősen régi tradíció az európai zenefilozófiában, a német romantikától Adornóig rendre találkozhatunk ezzel a felfogással. Wackenroder és Tieck a zenei nyelv lényegé-

<sup>19</sup> *Weltfremdheit*... 288. o.

<sup>20</sup> Az itt felmerülő paradoxonok rendszerelméleti értelmezéséhez kitűnő adalékkal szolgál Niklas Luhmann *Látom azt, amit te nem látsz* című tanulmánya. In: Luhmann, N.: *Látom azt, amit te nem látsz*. Budapest, 1999. 108–119. o.

<sup>21</sup> *Weltfremdheit*... 296. o.

<sup>22</sup> *Weltfremdheit*... 300. o. Erdetileg: Cioran: *Des larmes et des saints*. i. k. 297. o.

nek feltárására a hömpölygő folyam képét hívják segítségül. „Semmilyen emberi művészet nem képes a szemnek szavakkal megrajzolni egy hatalmas folyó áradását ezernyi tornyosuló és elsimuló, zuhogó és tajtékzó hullámai-val együtt – a nyelv csak szűkösen képes a változásokat számba venni és megnevezni, a cseppek egymásba folyó átváltozását nem tudja számunkra láthatóan megrajzolni. S éppen ez a helyzet a lélek mélyén hömpölygő titokzatos áramlattal is.”<sup>23</sup>

A magzat számára a főtális hallás a világot mint zaj- és hangzástotalitást anticipálja. A külvilág az embrió „nézőpontjából” mindig jövésben van, mert azt az anyaméh mélyéből mintegy extatikusan „kifüleli”. Másodszor: az Én-kiformálódást követően is mindig visszahallunk – a fül a világot mint lármatotalitást meg nem történtté akarja tenni, mert az ember visszakívánczik abba a világelőtti bensőség archaikus eufóniájába, amely az emlékezést eufórikus enstazissá aktiválja.<sup>24</sup> Sloterdijk szerint a születésben egy furcsa „dialektikus ellentmondás” figyelhető meg. Mert a zene mindig kétfajta törekvést kapcsol össze: az egyik irány a pozitív semmiből, a világnélküliségből vezet ki, a világarénába – a másik irány a túltelítettségéből, a diszszonanciából visszavezet a világnélküliségbe, a bensőségességbe. A világra jövetel zenéje a hangzás formájában megvalósuló *hatalom akarása*; a visszszakívánczolás zenéje ellenben arra törekszik, hogy az ember visszakerüljön egy akozmikus lebegő állapotba, a megsebzett életből fakadó *hatalom-nem-akarásba*.<sup>25</sup>

Magam úgy látom, hogy ez a két ellentétes irány inkább antinómiára, s nem pedig dialektikára utal. Abban mindenestre igaza lehet Sloterdijknak, hogy a zenehallgatás során sohasem vagyunk teljesen a világban. Mert vagy a világrajövetel vagy a belőle való menekülés valósul meg általa.

De miért van az, hogy a születés utáni lét, amelyet normális körülmények között az emberi önmegvalósítás kizárólagos terepének tekintünk, valahogy a végén mindig deficités formának bizonyul? Sloterdijk az

---

<sup>23</sup> Wackenroder, Wilhelm Heinrich – Tieck, Ludwig, *Ábrándozás a művészetről* (1799). Partium 2002/tél. 28. o. Adorno a *Töredék a zenéről és a nyelvről* című írásában a következőképpen jellemzi a zenei nyelvet: „A diszkurzív nyelv közvetve szeretné kimondani az abszolútumot, de az kicsúszik a kezei közül minden egyes próbálkozás során, és minden egyes megragadására irányuló intenciót mint végeset maga mögött hagy. A zene közvetlenül ragadja meg az abszolútumot, de ugyanazon pillanatban a megragadott elhomályosul, ahogyan a szem is elvakul a túlzottan erős fényben, s már nem képes látni a teljességgel láthatót”. In: *Zene és szó – zeneesztétika szöveggyűjtemény*. Nyíregyháza, 2004. 260. o. Csobó Péter György fordítása. Csobó Péter Györgynek köszönettel tartozom a zenefilozófiai kérdések megvilágításában nyújtott segítségért.

<sup>24</sup> *Weltfremdheit*... 301. o.

<sup>25</sup> *Weltfremdheit*... 301. o.



*Eurotaoizmus* című könyvében ennek a kérdésnek a megválaszolására tesz kísérletet. Először is különbséget tesz a születés és a világra jövetel között. Az ember fizikai születése a világra jövetellel pontosan ellentétes. A világra jövetel nem más, mint kizuhanás az ismertből az ismeretlenbe, a monstrozusba, mégpedig háromszorosan. Először is a világra jövetellel az embergyermek búcsút vesz az első és egyetlen igazán otthonos világtól, és megkezdí exodusát egy ismeretlen és ezer veszéllyel teli világban.<sup>26</sup> Másodszor: a világ, amibe belekerül, nem eleve rögzített, hanem közvetítésre vár. A megérkezés helye már azon nyomban az elindulás helye is, amely persze maga is – lévén konstruált hely – állandóan mozgásban van. Akinak az jutott osztályrészül, hogy az anyaméhből egyenesen New York, Mexico City vagy Kairó lüktető világába zuhant, annak számára végérvényesen eldöntött: az anyaméh szonorikus miliójét a nagyváros monstrozus zenéje váltja fel. Harmadszor: a világ mindig túl korán jön el az embergyermeknek. Az ember koraszülött lény, s ami valamelyest vigasztaló lehet az az, hogy a világ egy kicsit mindig azonos az anyával. „S pontosan ez a kicsiség teszi ki az ontológiai differenciát.”<sup>27</sup> Mert mihelyst elég idősek vagyunk ahhoz, hogy kívülről is megismerjük az anyánkat, ezzel párhuzamosan kezdjük megismerni a „világot” is, amely nem azonos vele. Lényegében az egész életünk arról szól, mondja Sloterdijk, hogy igyekszünk megismeri az Anya és a Nem-Anya közötti különbséget. A történet voltaképpen egyszerű: egy névtelen Valami a világra jövetelével olyan helyzetnek van kitéve, amely semmi biztosat és jót nem ígér neki. Kivéve azt, hogy e még névtelen Valami számára az anyja és más emberek egy meghatározott jó világot ígérnek. Éppen ezért az újszülött számára a világ azonos azzal, amit a már ott tartózkodó többi ember ígér neki. Ezzel az ígérettel viszont a *Semmi* kérdése új értelemre tesz szert.<sup>28</sup> A Semmi tehát vagy azt jelenti, hogy az új jövevény számára nincs semmi ígérve, s ez nem sok jót ígér a saját létezésre nézve sem, miáltal erős hajlandóság van benne az anyaölbe való visszatérésre, vagyis a halálba, a monisztikus Minden–Semmi-be, mely hajlandóság minden megváltó vallás és Egyetemes Egységtan alapját képezi. Vagy arra utal, hogy az anyák nagy ígéreteiből semmi sem valósul meg, s az elvárások hiábavalónak bizonyulnak. Tehát a világ mint Nem-Anya nem teljesít semmit. S pontosan ezt fejezik ki a szkeptikus, a cinikus és a nihilista motívumokkal átszőtt eszmék. A Semmi, precíz megfogalmazásban, az az inkongruencia, amely az újszülöttek elvárásai és a világ teljesítőképessége között fennáll.<sup>29</sup> Éppen ezért, mondja Sloterdijk mintegy végkövetkeztetés-

---

<sup>26</sup> *Eurotaoizmus*... 174–175. o.

<sup>27</sup> *Eurotaoizmus*... 176. o.

<sup>28</sup> *Eurotaoizmus*... 177. o.

<sup>29</sup> *Eurotaoizmus*... 177. o.

ként: az ember mint élőlény azért lehet maga a nagybetűs Probléma, mert léte és sorsa a krónikus koraszülöttséget.

\*\*\*

Kár lenne tagadni, hogy Sloterdijk munkáinak faszcináló ereje leginkább vízióinak eredetiségében és abban a különös nyelvi kreativitásában rejlik, amely semmibe veszi a „Beamterphilosophie”-ákra jellemző, iskolásan kényelmes (és meglehetősen unalmas) érveléstechnikákat. Ezzel együtt érdemes feltenni a kérdést, mennyiben tekinthető még filozófiának az, amit Sloterdijk művel? Termékeny vállalkozásnak tűnik számomra, ha a filozófia értelmére és lehetséges művelésmódjára vonatkozó kérdést összekapcsolom Deleuze–Guattari *Mi a filozófia?* című munkájának néhány vezérgondolatával. Az is igaz persze, hogy egy ilyen referencia már önmagában is jóindulatú következtetéseket sugallhat Sloterdijk-ra nézve, mivel magát Deleuze-t a kortárs nonkonformista gondolkodók egyik legjelentősebbikeként szokás számon tartani.

Deleuze és Guattari szerint nagy különbség van fragmentáris fogalmakból építkező filozófiai kijelentések és a parciális ítéleteket megfogalmazó tudományos kijelentések között.<sup>30</sup> Egy bizonyos nézőpontból megfogalmazott minden kijelentés egyfajta állásfoglalás. De van olyan eset, amikor az állásfoglalás külsődlegesen viszonyul az állításhoz, mert a kijelentés tárgyi tartalma mint referens, valamint a feltételei mint referensek, együtt képeznek igazságértéket. Ezzel ellentétben, az állásfoglaló típusú kijelentés fogalom-immanens állításként értelmezhető, mivel nincs semmilyen más tárgya, mint a komponenseinek azon szétválaszthatatlansága, amelyen keresztül a fogalom végigfut, így hozva létre konzisztenciát. A tudományos kijelentések sem nélkülözik a második kijelentéstípusba tartozó teremtő mozzanatok, így ugyanolyan joggal beszélhetünk, mondjuk Püthagorasz tételéről, Hamilton-számról stb., mint platóni ideákról vagy Descartes cogitójáról. Azonban a filozófiai kijelentések fogalomvilága sohasem áll össze a tudományra jellemző olyan állításokká, amelyek általános érvényűsége tesznek szert. A tudományok általános érvényűségének azonban ára van, mert az esetükben mindig valamilyen külső, *parciális megfigyelőről* van szó. A parciális nézőpontba belehelyezkedve elvileg mindenki ugyanazt látja. A filozófiai megismerés esetén viszont nem parciális megfigyelésről, hanem fogalmakkal állást foglaló belső *fogalomszemélyekről* van szó. A filozófus esetén mindig személyes, egzisztenciális tételről van szó, még akkor is, ha a fogalomszemély nem azonos a filozófus természetes (magánemberi) szemé-

---

<sup>30</sup> Deleuze, G.–Guattari, F.: *Qu’ est-ce que la philosophie?* Párizs, 1991. 28–29. o.

lyével.<sup>31</sup> Deleuze a filozófiatörténet jelentős fogalomszemélyei között említi pl. Szókratészt (de nem a valóságot, hanem a platóni dialógusok Szókratészét), a nietzschei Dionüszoszt és Antikrisztust, Kierkegaard csábítóját, Cusanus „együgyűjét” stb.

Emellett Deleuze és Guattari szerint a filozófiának nincs is valódi kezdete. Mert minden első feltételezett első fogalom mögött ott van egy másik, egy harmadik... „Abban a pillanatban, amelyben a filozófia azt hiszi, hogy elkezdte önmagát, a feltételezett kezdet átbillen (bascule) a prefilozófiaiba, így aztán a filozófia sohasem képes önmagát uralni, autonomizálni és megalapozni.”<sup>32</sup> A filozófiai mindig feltételezi a prefilozófiát vagy a nem filozófiát mint az Egyetemesen-Egy (Un-Tout) hatalmát. Tekinthetjük ezt az eredeti káoszt egyfajta mozgó sivatagnak is, amelyet majdan fogalmak népesítenek be. Deleuze a fogalmak konzisztenciáját az *immanenciasík* kategóriájának bevezetésével véli biztosíthatónak. Az immanenciasík az Egyetemesen-Egy végtelen nézőpontjának (Isten tekintetének!?) úgyszintén végtelen lehetőséget magában rejtő specifikációja, az őskáoszból átmenetileg kiemelt szelet, amely viszont már az emberi értelem számára felfogható.<sup>33</sup> A filozófus tehát fogalmakat teremtő, konstruáló lény, s az általa teremtett fogalmakat az immanenciasíkok és a fogalomszemélyek kötik kétébe. Az immanenciasíkok és a fogalomszemélyek olyan zárt értelemegészet képeznek, amelyet kívülről nem lehet feltörni. Ezért tartják Deleuze és Guattari szinte reménytelennek a filozófiai vitákat. „Minden filozófust rettegéssel tölt el, ha ezt hallja: vitatkozzunk egy kicsit. A diszkussziók nagyon jól illenek a kerekasztalokhoz, de egészen más az az asztal, amelyre a filozófus kiveti a kockáját. A diszkussziók – ezt nemigen tagadhatja senki – nem viszik a munkát előre addig, amíg a beszélgetőpartnerek nem ugyanarról a dologról beszélnek. Hogy az egyiknek ez a véleménye, a másik meg éppen azt gondolja, ennek mi köze van addig a filozófiához, amíg a tényleg lévő problémák nem lettek kimondva? És ha már kimondták azokat, akkor már nem vitáról van szó, hanem éppen hogy nem vitatható fogalmakat hoztak létre a szóban forgó probléma megnevezésére. A kommunikáció mindig túl korán vagy túl későn jön, s teljesen felesleges vitatkozni arról, amit megteremtettek. Némelykor bizonyos reményeket fűznek az olyan filozófiához, amely az ún. ‘kommunikatív racionalitáshoz’ vagy az ‘univerzális demokratikus beszélgetéshez’ kapcsolódik. Nincs falsabb dolog annál, mint amikor az egyik filozófus úgy kritizálja a másikat, hogy mindeközben olyan problémákból vagy felszínből indul ki, amely nem illik össze a másik korábbi

---

<sup>31</sup> I. m. 29. o.

<sup>32</sup> Zourabichvili, F.: *Deleuze – Une philosophie l’ événement*. Párizs, 1994. 15. o.

<sup>33</sup> „Az immanenciasíkot nem más, mint a káosz egy szelete, amely rostaként működik.” Deleuze–Guattari: i. m. 44. o.

fogalmaival... Mintha ágyút akarna valaki önteni a másik fegyvereiből, hogy immár a saját fegyverével lőjön. Sohasem találjuk magunkat ugyanazon a síkon (plan).<sup>34</sup>

De bármennyire is önmagukba visszahajló, diszkrét világokat képeznek a filozófiai rendszerek, ezzel együtt is a görög filozófiával kezdődő európai bölcselet nem nélkülözi a kontinuum vonásokat. Ez azért lehetséges, mert a görögök valami egészen eredeti, mással összetéveszthetetlen ‘szellemet’ vittek be a filozófiába. Nevezetesen képesek voltak arra, hogy összekapcsolják egymással a relatív és az abszolút síkot. Nagyon durva leegyszerűsítéssel ez azt akarja mondani, hogy az első görög filozófusok a hellén világ térben és időben korlátozott miliójából egy korokon átívelő, vertikális teljesítményt hoztak létre, a mai napig meghatározva azt, hogy mit érdemes, és mit nem érdemes a filozófiában elgondolni. Ezt pedig azzal érték el, hogy a történelmileg determinált anyagi és szellemi világ fölé egy abszolút transzcendentális szférát húztak eszmékből, problémákból és paradoxonokból, ahol már nem is igazán az empirikus személyek, hanem a már említett fogalomszemélyek tevékenykednek.

Deleuze és Guattari mindazonáltal némely fontos kérdésben meglehetősen konzervatív álláspontot vallanak. Nevezetesen szilárdan ragaszkodnak a különböző diskurzusfajták (a tudományos, a filozófiai, a művészi) egymástól való elhatárolásához. Ez nehezen illeszthető Sloterdijk azon törekvésehez, hogy – mint láttuk – nem óhajt választani a költészet és a filozófia között. Persze Deleuze és Guattari szerint a művészet is legalább annyira „gondolkodik”, mint a filozófia, csakhogy a művészet mindezt ‘affektusokban’ és ‘perceptusokban’ teszi.<sup>35</sup>

Szerintem a Deleuze–Guattari-féle felfogás nehezen védhető előfeltevéseken nyugszik. Mert azt állítani, hogy magukat a filozófia nézeteket vitatni reménytelen vállalkozás, viszont nagyon is lehetséges azt eldönteni, hogy mi számít filozófiának, és mi nem számít filozófiának – abszurd álláspont. Előfeltevéseiknek megfelelően, Deleuze és Guattari meglehetősen kevésbé becsülik például a 15–17. századi spanyol és itáliai keresztény filozófiát, mivel szerintük az ún. *concetto*-bölcselet a fogalmat és a figurális elemeket összevegyítve, a retorikus, azaz művészi világ felé tolták el a filozófiát, lehetetlenné téve a tiszta fogalmi sík megjelenését.<sup>36</sup>

A *Burkokban* Sloterdijk egyik törekvése éppen arra irányul, hogy rehabilitálja az itáliai reneszánsz bölcseletet (Marsilio Ficino, Giordano Bruno) az újkori racionalizmus és empirizmus metodikai terrorja alól, felmutatva azo-

---

<sup>34</sup> I. m. 32–33. o.

<sup>35</sup> I. m. 64. o.

<sup>36</sup> I. m. 99. o.

kat emancipatorikus lehetőségeket, amelyek egy radikálisan másfajta filozófiában rejlenek.

Mert ha visszatérünk az európai filozófia kezdeteihez, és komolyan fel tesszük a kérdést: voltaképpen mit akart mondani, és főképpen miféle diskurzusfajtaiban fejezte ki magát Tálész, amikor azt mondta: mindennek a víz lényege; akkor erre a kérdésre nem biztos, hogy megnyugtató választ tudunk adni.<sup>37</sup> Az archívum, amely végérvényesen a spekulatív szellem első és utolérhetetlen teljesítményeként rögzítette, értékelte ezt az – amúgy hihetetlenül banálisnak tetsző – kijelentést, már döntött: ezzel a mondattal kezdődik a nyugati filozófia. Csakhogy a nyugati archívum technológiája, amely ‘immanens teloszának’ megfelelően mindent rendezni, szortírozni, beskatulyázni óhajt, így többek között neki köszönhetjük a diskurzusfajták mindenáron való elkülönítésének a kényszerét is – önmagában kielégítő válasz-e a feltett kérdésre? A költészet és a bölcsélet elkülönítésére természetesen számtalan jó okot fel tudunk hozni, anélkül hogy a felhozott indokok bármelyike is biztosítaná számunkra a végső bizonyosság megnyugtató kényelmét.

\*\*\*

A filozófiai és a költészet összekapcsolásának a kísérlete nem példa nélküli a német kultúrában sem. Sloterdijk ugyan csak elvétve hivatkozik Novalisra, mégis szembe ötlő gondolkodásmódjuk hasonlósága. S ez a szemléletbeli rokonság leginkább a születés traumájának interpretálásában érhető tetten. A születés és a halál komplementer eseményei több novalisi műben is elsőszámú témaként jelennek meg. *A szaiszi tanítványokban* Novalis egy olyan gondolkodás lehetőségét veti fel, amelyben a szenzibilitás és belső észlelésként felfogott intellektus nem egyszerűen csak egymásra épülnek, hanem egy élő organikus ‘össztudásként’ jelennek meg. „Ezzel mindkét észlelés gazdagodik: a külvilág áttetszővé válik, a belső világ pedig sokrétűvé, jelentés-teljessé, így az ember az eleven izzás állapotában találja magát: két világ közt: a legtökéletesebb szabadságban és erejének örömteli megtapasztalásában.”<sup>38</sup> A természet közvetlen kapcsolatban áll testünkből ‘kinövő’ érzékszerveinkkel, hiszen valamiképpen ezek maguk is részei a természetnek. Azonban a tapasztalati természettudományok rossz irányba indulnak el az érzéki tapasztalatoktól, mondja Novalis, mert a mechanikus ismétlődésben, a szabályszerűségek kikutatásában vélik fölfedni a természet

<sup>37</sup> Az első görög természetfilozófusok kozmológiája sokat megőrzött a korábbi teológiai aspektusból. Tálész szerint például a mindenség isteni, és démonokkal van tele. Vö. *Histoire de la philosophie*. Párizs, 1969. I. 415. o.

<sup>38</sup> Novalis, *A szaiszi tanítványok*. Vulgo, 3/2. 225. o.

értelmét, s így megállnak félúton. Egyedül csak a költők értették, illetve érezték meg a természet lényegét, mert „... ők azok, akik számára a természet lelke nem maradt idegen... Számukra a természet egy végtelen lélek minden változatosságát nyújtja, s a legszellemesebb, legelevenebb embernél is jobban megajándékozza őket szellemes fordulataival, ötleteivel...”<sup>39</sup> A költő, ha eredetileg ugyanaz a nyelv áll a rendelkezésére, mint a természet-búvárnak, mégis másként pillant a természetre. A szél mozgását a természettudós külső okokra vezeti vissza, de „...a magányos vággyal teli szívnek nem jelent ennél jóval többet, amikor a szeretett tájak felől érkezve a fülébe zúg, és ezer sötét, fájdalmas hangja a csendes szívet a természet mély, melodikus zokogásába oldja?”<sup>40</sup> Az ember nem is elsősorban a rideg ésszel és értelemmel, hanem a lelkület (Gemüt) és az érzület (Empfindung) segítségével ismeri meg a világot. A gondolkodó ember tehát akkor tesz helyesen, ha minden erejével igyekszik magát visszahelyezni létezése eredetébe. Ezt az eredetet pedig nem lehet másutt föllelni, mint az anyaméh szonorikus miliójében. A kezdet kezdetén a születés és a bölcsesség még egyek, s ezt az őstudást a női receptivitás közvetíti.<sup>41</sup> „A gondolkodó ember visszatér létének eredeti feladatához, az alkotó szemlélődéshez, ahhoz a ponthoz, hol a létrehozás és tudás a legcsodálatosabb kölcsönhatásban állnak egymással: a tulajdonképpen gyönyör, a benső önfogantatás teremtő pillanatához.”<sup>42</sup> A főtusz egész életére adaptálja a női test funkcióját, s a születéséről való ‘tudás’ mint sajátos öntudás bontakozik ki – valahonnan a tudattalan mélyéről; s éppen a tudattalan e primer mozgásformáját tekinti Novalis elsődleges tudásnak. „Ha az ember kizárólag ezen ősjelenség szemlélésébe feledkezik, akkor mérhetetlen színjáték bontakozik ki előtte újonnan keletkező korszakokban és világokban, a természet nemzéstörténete; az a szilárd pont, amely a végtelen folyadékban megképződik, a szeretet géniuszának új nyilvánkoztatása, az Én és a Te új kötése lesz. E belső világtörténet gondos leírása a természet valódi elmélete.”<sup>43</sup> De hol van már az a nyelv, amely képes arra, hogy ezt a fosszilis tudást szóra bírja? Hiszen a modern kor emberei már nem hallják „... az anyavíz bölcsődalát, s nem élvezik végtelen hullámainak bámulatba ejtő játékát”.<sup>44</sup> Novalis víziójában egy egykor volt ősnép ősnyelve sejlik fel, amelynek csodálatos dallama még képes volt behatolni a természet titkaiba.

<sup>39</sup> I. m. 227. o.

<sup>40</sup> I. m. 127. o.

<sup>41</sup> V. ö. Meyer-Schubert, A. *Mutterschoßsehnsucht und Geburtsverweigerung – Zu Schellings früher Philosophie und dem frühromantischen Salondenken*. Bécs, 1992. 188–189. o.

<sup>42</sup> Novalis: i. m. 228. o.

<sup>43</sup> I. m. 228. o.

<sup>44</sup> I. m. 230. o.

Voltaképpen Sloterdijk is – a szaiszi tanítványokhoz hasonlóan – e romokban heverő nyelv feltámasztására tesz kísérletet. Ezért is summáza így a *Világra jönni – Szót kapni* mondanivalóját: „A nyelv lényege, hölgyeim és uraim, nem merül ki a világot jelentő nemzeti kötődések és előítéletek továbbadásában. A nyelvhez, amely a világra-jöttek egymással váltott kiáltásait artikulálja, hozzátartozik a felszabadítás lélegzete is”.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> I. m. 128. o.